Document generated on 07/15/2025 5:29 p.m.

Alterstice
Revue internationale de la recherche interculturelle
International Journal of Intercultural Research
Revista International de la Investigacion Intercultural

La revitalisation de la langue huronne-wendat : ré-imaginer l'interculturel

Louis-Jacques Dorais

Volume 1, Number 1, 2011

Penser la recherche interculturelle : le défi des diversités

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1077590ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1077590ar

See table of contents

Publisher(s)

Alterstice

ISSN

1923-919X (digital)

Explore this journal

Cite this article

Dorais, L. (2011). La revitalisation de la langue huronne-wendat : ré-imaginer l'interculturel. *Alterstice*, *1*(1), 47–54. https://doi.org/10.7202/1077590ar

Article abstract

Cet article explore certaines limites de l'interculturel, en se penchant sur le cas des autochtones hurons-wendat de la région de Québec (Canada), et plus particulièrement sur le projet, toujours en cours, de revitalisation de leur langue ancestrale, celle-ci n'étant plus utilisée depuis environ 150 ans. Biologiquement métissés, de langue et de culture franco-québécoises, les Wendat ne se distinguent presque plus de leurs voisins allochtones. Et pourtant, ils continuent à s'identifier comme appartenant à une nation différente de celle des Québécois et des Canadiens. Afin de bien marquer la frontière sociale les séparant des allochtones, ils ont ré-imaginé et se sont réapproprié depuis quelques décennies divers éléments de leur culture ancestrale. La revivification de la langue wendat fait partie de ce processus d'affirmation identitaire : on crée un champ de différentiation interculturelle là où il n'en existait pas, afin de ré-établir une distance sociale qui s'était presque totalement effacée au cours des ans. Ce qui peut être présenté par certains chercheurs et intervenants comme des différences objectives entre ensembles de pratiques et représentations qualifiés de « cultures » (justifiant ainsi l'existence du domaine des études interculturelles) relève donc souvent d'un processus idéologique de construction identitaire, qui cherche à marquer une frontière ethnique autrement peu apparente. Pour analyser ce processus à partir du cas wendat, l'article fait appel, entre autres, aux apports théoriques de Barth (1969) sur les frontières ethniques, de Bourdieu (1982) sur la notion de marché linguistique et de Friedman (2009) sur celle d'autochtonie. Les données, de nature qualitative, sont tirées de la participation de l'auteur, depuis 2006, à un projet d'anthropologie linguistique appliquée décrit dans le texte, visant à faire réentendre la langue wendat au sein de la communauté.

© Louis-Jacques Dorais, 2011

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

alterstice
Revue Internationale de la Recherche Interculturelle
المجلة الدولية للبحوث ما بين الثقافات
Revista International de la Investigacion Intercultural
Revista Internacional de Pesquisa Intercultural
International Journal of Intercultural Research

ARTICLE THÉMATIQUE

La revitalisation de la langue huronne-wendat : ré-imaginer l'interculturel

Louis-Jacques Dorais[1]

Résumé

Cet article explore certaines limites de l'interculturel, en se penchant sur le cas des autochtones hurons-wendat de la région de Québec (Canada), et plus particulièrement sur le projet, toujours en cours, de revitalisation de leur langue ancestrale, celle-ci n'étant plus utilisée depuis environ 150 ans. Biologiquement métissés, de langue et de culture franco-québécoises, les Wendat ne se distinguent presque plus de leurs voisins allochtones. Et pourtant, ils continuent à s'identifier comme appartenant à une nation différente de celle des Québécois et des Canadiens. Afin de bien marquer la frontière sociale les séparant des allochtones, ils ont ré-imaginé et se sont réapproprié depuis quelques décennies divers éléments de leur culture ancestrale. La revivification de la langue wendat fait partie de ce processus d'affirmation identitaire : on crée un champ de différentiation interculturelle là où il n'en existait pas, afin de ré-établir une distance sociale qui s'était presque totalement effacée au cours des ans. Ce qui peut être présenté par certains chercheurs et intervenants comme des différences objectives entre ensembles de pratiques et représentations qualifiés de « cultures » (justifiant ainsi l'existence du domaine des études interculturelles) relève donc souvent d'un processus idéologique de construction identitaire, qui cherche à marquer une frontière ethnique autrement peu apparente. Pour analyser ce processus à partir du cas wendat, l'article fait appel, entre autres, aux apports théoriques de Barth (1969) sur les frontières ethniques, de Bourdieu (1982) sur la notion de marché linguistique et de Friedman (2009) sur celle d'autochtonie. Les données, de nature qualitative, sont tirées de la participation de l'auteur, depuis 2006, à un projet d'anthropologie linguistique appliquée décrit dans le texte, visant à faire réentendre la langue wendat au sein de la communauté.

Rattachement de l'auteur

[1]Département d'anthropologie, Université Laval, Québec, Canada

Correspondance

Louis-Jacques.Dorais@ant.ulaval.ca

Mots clés

identité; autochtonie; ethnicité; marché linguistique; interculturel; Québec

Pour citer cet article :

Dorais, L.-J. (2011). La revitalisation de la langue huronne-wendat : réimaginer l'interculturel. *Alterstice, 1*(1), 47-54.

Introduction

Notion aux facettes multiples, qui semble aller de soi pour certains et contre laquelle d'autres s'insurgent parfois violemment, l'interculturel laisse peu de monde indifférent. Dans un univers en voie de globalisation, où des langues, des traditions, des représentations et des discours de toutes origines s'entremêlent plus que jamais à l'intérieur d'un même territoire, il est normal qu'on s'interroge sur les aspects positifs et négatifs d'une telle mêlée. On peut voir ce processus comme un enrichissement et tenter de gérer au mieux, par l'éducation populaire et l'ajustement sociétal, les frottements éventuels qu'il entraîne. Ou, au contraire, on peut s'insurger contre des usages « autres », dont on craint qu'ils mettent en péril ce que l'on considère comme étant sa culture propre.

Or, malgré leur hétérogénéité apparente, les différences de langue, d'apparence physique, de vision du monde ou de façons de faire qui semblent singulariser les groupes en présence dans une société plurale relèvent avant tout du perçu. C'est leur mise en exergue à l'intérieur d'un discours différenciateur socialement construit, et non leur nature propre, qui génère les clivages sociaux généralement qualifiés d'« ethniques ». Qu'on cherche à travailler avec tous les membres de la société pour instaurer une communication et des relations humaines adéquates et fructueuses, ou qu'on s'élève contre le pluralisme, l'existence de ce dernier – qu'elle soit vue comme positive ou comme négative – est due à un processus de différenciation sociale faisant appel à des marqueurs symboliques soulignant l'hétérogénéité apparente des individus et des groupes. C'est l'anthropologue Fredrik Barth (1969) qui a été le premier à analyser ce processus, qui mène à l'érection de frontières idéelles que Barth qualifie d'ethniques.

Les marqueurs symbolisant ces frontières et justifiant ainsi leur maintien sont généralement puisés à même des pratiques sociales, langagières, religieuses ou autres, perçues comme propres à tel ou tel groupe. Il arrive cependant que les différences de pratiques socialement construites entre individus sis de part et d'autre d'une frontière ethnique soient imperceptibles. Il se peut alors qu'un processus de création d'un champ interculturel nouveau soit mis en place par les individus et les groupes en présence, afin de renforcer les marqueurs identitaires et la frontière ethnique symbolique entre « eux » et les « autres ». C'est le cas des autochtones hurons-wendat du Québec, dont nous allons maintenant décrire et analyser les efforts de distanciation linguistique et culturelle par rapport à la société allochtone qui les entoure.

Cette étude est basée sur une participation de plus de trois ans, en tant que responsable universitaire, au projet de recherche *Yawenda – revitalisation de la langue huronne-wendat* (subventionnée par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada [CRSH], programme des Alliances de recherche universités communautés). Les données, de nature qualitative, proviennent de mes contacts fréquents avec les participants à *Yawenda* et avec la population huronne-wendat en général, ainsi que de lectures faites dans le cadre du projet.

Des gens dont la « différence » est quasi « invisible »

Les quelque 3 000 Wendat, membres de la nation autochtone (amérindienne) huronne-wendat, habitent pour moitié le village de Wendake, en banlieue nord de la ville de Québec (une agglomération d'environ 600 000 habitants, capitale de la province canadienne du même nom). Les autres vivent dispersés aux environs ou dans des villes du Canada et des États-Unis. Les Wendat ne parlent plus leur langue ancestrale (de souche linguistique iroquoienne) depuis environ 150 ans, remplacée qu'elle a été par le français, devenu langue maternelle. Leur culture matérielle et leurs occupations professionnelles ne se distinguent pas beaucoup non plus de celles de la société environnante. À part un intérêt et un talent certains pour l'art et l'artisanat d'inspiration autochtone, dont les productions alimentent les nombreuses boutiques du village, leurs savoirs et savoir-faire, ainsi que leur mode de vie en général, ne diffèrent presque pas, en apparence tout au moins, de ceux de leurs voisins allochtones. Enfin, plus de 250 ans de mariages avec ces voisins ont effacé chez eux à peu près toute trace de traits phénotypiques amérindiens : leur apparence physique ne permet donc pas toujours de les distinguer des « Blancs ».

Qui plus est, les Wendat sont très bien intégrés à l'économie et à la société environnante. Le Wendake d'aujourd'hui comprend une partie ancienne, où se concentre surtout l'activité touristique, ainsi qu'un quartier exclusivement résidentiel (rues bordées de pavillons à la nord-américaine) et une zone industrielle, beaucoup plus vastes. L'économie du village repose essentiellement sur l'industrie légère (artisanat commercial, fabrication de

chaussures et raquettes à neige, construction routière et domiciliaire), le travail salarié (dans l'administration et les commerces locaux ou dans les entreprises publiques et privées de la région de Québec) et le tourisme (magasins de souvenirs, boutiques d'artisanat, musées). En 2001 (données du recensement canadien), les principaux indicateurs sociaux et économiques concernant Wendake équivalaient plus ou moins à ceux de la province de Québec dans son ensemble. Par exemple, le revenu médian des habitants du village âgés de 15 ans et plus s'élevait à 20 041 $, contre 20 665 $ pour les Québécois en général. Le pourcentage de résidents (âgés de 15 à 64 ans) actifs sur le marché du travail qui détenaient effectivement un emploi était plus élevé (67,6 %) que la moyenne québécoise (62,3 %). Et la proportion de Wendat âgés de 20 à 34 ans qui possédaient un diplôme collégial ou universitaire (44,8 %) n'était que de deux points inférieure à son équivalent pour la province de Québec (46,9 %).

La prospérité de Wendake, son degré élevé de métissage biologique, ses pratiques sociales assez semblables à celles de la société ambiante, ainsi que son adoption ancienne du français comme langue maternelle n'empêchent toutefois pas ses habitants d'avoir préservé un sens aigu de leur identité amérindienne (Brunelle, 2000; Roosens, 1989; Rozon, 2005). Celle-ci est liée en bonne partie à leur situation légale. Au sens de la loi canadienne sur les Indiens, les Wendat forment une première nation officiellement reconnue vivant sur un territoire constitué en réserve, ou se rattachant légalement à cette réserve par son ascendance. À la différence des autres Canadiens, les services sociaux, de santé et d'éducation – totalement gratuits en ce qui les concerne – leur sont fournis par le gouvernement fédéral plutôt que provincial, et ils ne doivent pas payer de taxe de vente ni d'impôt sur le revenu lorsqu'ils habitent la réserve.

Mais l'identité wendat va bien au-delà de ces considérations légales. Elle est basée avant tout sur la mémoire collective d'une histoire bien particulière : décimée par les épidémies et les attaques des Iroquois, une partie – christianisée – des ancêtres hurons des Wendat d'aujourd'hui, qui vivaient alors un peu au nord de la région actuelle de Toronto, s'installa à Québec en 1650 (Vincent, 1984; Sioui, 1994). Jusqu'à l'avènement de la Confédération canadienne en 1867, ils y furent considérés par les autorités coloniales comme appartenant à une nation alliée aux Français, puis aux Anglais (à partir de 1760), mais restée distincte de ces peuples allochtones. Cette nation était présumée avoir préservé son indépendance politique puisqu'elle n'avait jamais cédé ses terres aux Européens, que ce soit par voie de traité ou droit de conquête. Aujourd'hui encore, la plupart des résidents de Wendake se définissent comme étant de nationalité wendat plutôt que canadienne ou québécoise.

Ceci n'est pas très bien compris des autorités gouvernementales et de la population non autochtone en général. En raison de leur métissage, de l'effacement de leur langue ancestrale, de leur haut niveau de scolarité et de leur bonne insertion socio-économique, les Wendat ne sont pas toujours considérés comme d'« authentiques » Amérindiens. Au début du XX^{e} siècle, le gouvernement canadien a même tenté de les « émanciper », c'est-à-dire de les soustraire au statut autochtone pour en faire des citoyens ordinaires. Leur sens aigu d'une identité dont ils sont fiers leur a permis de contrer cette manœuvre, en signalant aux autorités que l'intégration au sein de la communauté – par adoption ou mariage – d'individus en provenance de l'extérieur – et, partant, d'agents potentiels de changement culturel – avait toujours fait partie de leur tradition (Vincent, 1984). Malgré une acculturation apparente, les pratiques sociales et les représentations symboliques des Wendat d'aujourd'hui sont donc encore subtilement distinctes de celles des Québécois allochtones. Comme on l'a signalé plus haut, elles s'expriment, entre autres, par le biais des arts plastiques, de l'artisanat, de la littérature (en français) ou de la musique, et ce, dans une veine généralement amérindienne. Elles prennent aussi la forme de la revendication de territoires dont les habitants de Wendake estiment avoir été injustement dépossédés.

Créer un champ interculturel

En termes socio-anthropologiques, et en raison de leur insertion forcée dans l'État nation canadien qui édicte les lois les gouvernant, on peut considérer les Wendat contemporains comme une minorité ethnique – d'origine autochtone plutôt que migrante – dont la spécificité est peu apparente au premier abord. On l'a déjà mentionné, cette situation correspond d'assez près à la définition de l'ethnicité donnée par Fredrik Barth (1969) et ses émules (Juteau, 1999; Poutignat et Streiff-Fénart, 2008; Roosens, 1989) : une forme d'interaction sociale entre groupes se définissant comme différents les uns des autres, en raison de divers marqueurs qui créent une frontière entre eux.

Ce qui importe dans la constitution des groupes ethniques, ce n'est pas la réalité de leurs différences culturelles, linguistiques ou autres, mais la volonté de créer une frontière sociale entre un Soi collectif et les Autres.

Dans les nations modernes, ces frontières sont souvent utilisées par l'État pour gérer la distribution, généralement inégalitaire, du pouvoir économique, politique et idéologique (Dorais, 2004). Chez les populations autochtones, en Amérique du Nord tout au moins, l'identité ethnique prend fréquemment une forme nationale, puisque ces populations se considèrent – à l'instar des Wendat – comme premières détentrices de territoires auxquels elles n'ont jamais renoncé (mais dont on les a souvent spoliées), cette situation historique leur donnant droit à l'autonomie politique à l'intérieur des limites desdits territoires.

Selon l'anthropologue belge Eugeen Roosens, qui a mené une enquête de terrain à Wendake en 1968-1969, l'identité ethnique des Wendat se caractériserait par les cinq marqueurs principaux suivants : 1) le territoire du village; 2) les réseaux familiaux et sociaux locaux; 3) l'artisanat autochtone; 4) l'estime de soi en tant que Wendat; 5) quelques « traits culturels » qui, selon Roosens, ne jouent pas de rôle essentiel dans la définition identitaire. Ces derniers, que Roosens jugeait peu importants mais qui consolidaient et approfondissaient l'identité wendat, se multiplièrent à partir des années 1970-1980 : rejet, chez certains, du christianisme et retour à la tradition de la Maison Longue (une forme de spiritualité d'inspiration iroquoienne); cours de traditions ancestrales à l'école; création d'un comité de la langue pour tenter de faire revivre le parler wendat et enfin regain de créativité artistique et littéraire inspirée de la tradition (Sioui, 1992).

On peut poser l'hypothèse que les Wendat voulaient ainsi approfondir leur sentiment identitaire en renouant avec certaines pratiques et représentations de leurs ancêtres. Mais l'analyse de leur situation selon une perspective inspirée de Barth permet de supposer qu'ils tentaient également de renforcer et multiplier les marqueurs symbolisant l'existence d'une frontière ethnique entre eux, les non-autochtones et, peut-être aussi, les autres groupes amérindiens du Québec et du Canada. Difficiles à différencier de la population majoritaire sur les plans économique, linguistique et phénotypique, ils cherchaient sans doute à recréer un champ interculturel symbolique marquant et justifiant leur spécificité identitaire au sein de la société québécoise et canadienne, tout en amenant cette société à respecter ce qu'ils sont. On visait donc – de façon très largement inconsciente sans doute – à créer de l'interculturel là où celui-ci pouvait a priori paraître peu nécessaire, puisque les pratiques sociales et les représentations des Wendat d'aujourd'hui ne diffèrent que de façon très subtile de celles de la majorité québécoise allochtone et, partant, n'exigent pas vraiment d'ajustements entre porteurs des deux traditions.

Ré-imaginer l'interculturel grâce à la langue

Dans la perspective d'un tel marquage symbolique, la revitalisation de la langue ancestrale apparut vite comme essentielle à la pleine réaffirmation de l'identité wendat. À partir de la fin des années 1970, des membres de la nation se lancèrent ainsi dans la recherche en archives afin de réapprendre certains éléments de leur langue. Aux XVII^{e} et XVIII^{e} siècles, celle-ci avait en effet été étudiée de façon exhaustive par les missionnaires récollets et, surtout, jésuites, d'où l'existence de nombreux dictionnaires et traités sur la grammaire wendat (voir Lukaniec, 2011; Sioui, 1992). Les activistes langagiers prirent également contact avec des Iroquoiens faisant encore usage de leur parler d'origine (des Mohawk et des Onondaga par exemple), et ils s'inspirèrent aussi de matériaux recueillis en 1911-12 chez les Wyandot de l'Oklahoma, dont quelques aînés parlaient encore à cette époque une langue très proche du wendat (Barbeau, 1915). Ces connaissances leur permirent de développer un langage rituel et cérémoniel utilisé à la Maison Longue, ou encore de traduire en wendat des noms de personnes ainsi que certains éléments de l'affichage public de Wendake (noms de rues, panneaux indicateurs, etc.).

Mais il fallait aller plus loin. En 1990-1991, le Conseil de la nation huronne-wendat (CNHW) se vit octroyer des subventions par les deux paliers de gouvernement (provincial et fédéral) afin de recueillir des documents linguistiques anciens et en faire des copies pour les archives de la communauté (Sioui, 1992). C'est à ce moment-là qu'on créa un comité de la langue wendat. En 1998, une pétition signée par 350 résidents de Wendake demandait au CNHW de consacrer des ressources à la revitalisation de la langue ancestrale et à son enseignement à l'école primaire locale (école Ts8taïe). Quelques années plus tard, le Conseil faisait préparer deux rapports préliminaires, l'un sur la standardisation de l'écriture du wendat, l'autre sur celle de sa prononciation (Gros-Louis, 2003, 2004).

Mais ce n'est qu'en 2006, à l'initiative de la direction des services éducatifs de la nation wendat, qu'on décida de mettre sur pied un projet d'envergure pour tenter de faire revivre la langue. Une demande de subvention fut déposée auprès d'un organisme fédéral (le CRSH), la réponse fut positive et le projet, prévu pour durer cinq ans, débuta en août 2007 (Dorais *et al*., 2010).

Le projet *Yawenda* (« La Voix ») de revitalisation de la langue wendat s'est donné les objectifs suivants, dont certains sont déjà en voie de réalisation :

1. Reconstruire, à partir des données d'archives (Sagard, 1632 et Potier, 1751 par exemple) et des travaux linguistiques disponibles (comme Lagarde, 1980 et Steckley, 2007), les structures phonologiques, morphologiques, syntaxiques et sémantiques du wendat.
2. Élaborer des outils pédagogiques (grammaires, lexiques illustrés, banques informatiques de données et plans de cours) pour faciliter l'apprentissage de ces structures.
3. Former des enseignants aptes à transmettre les savoirs langagiers ainsi générés.

La revivification d'une langue qui s'est tue depuis plus d'un siècle permet aux Wendat de manifester de façon particulièrement marquante ce qui les différencie de leurs voisins allochtones, tout en les mettant en rapport direct avec la pensée de leurs ancêtres. La langue sert donc ainsi à ré-imaginer le champ des relations interculturelles, en accroissant de façon explicite la distance symbolique qui sépare les Wendat des autres groupes ethniques avec lesquels ils sont en contact.

Un nouveau marché linguistique

Le processus de revitalisation du parler ancestral ne se réalise toutefois pas dans le vide. Il est lié à des conditions et contraintes linguistiques, économiques et sociales propres à la situation particulière des résidents de Wendake.

Sur le plan proprement langagier, le projet *Yawenda* ne peut être mené à bien qu'en raison de l'existence de données écrites abondantes et généralement fiables, malgré leur âge, portant sur la phonologie, la grammaire et le lexique du wendat. En l'absence totale de locuteurs encore vivants – où même de personnes ayant déjà entendu parler la langue –, l'inexistence de telles données aurait rendu impossible toute tentative sérieuse de revivification. Qui plus est, la remise en usage du wendat s'inscrit dans une tradition ancienne de multilinguisme, ce qui en facilite peut-être la réalisation. Dès avant l'arrivée des Européens en effet, le huron servait de langue véhiculaire aux réseaux commerciaux des populations autochtones d'une bonne partie de la région des Grands Lacs d'Amérique du Nord (Trigger, 1991). La destruction de la Huronie, le ré-établissement subséquent des Hurons à Québec, la pratique de l'adoption et la fréquence des mariages interethniques entraînèrent la francisation progressive des Wendat, mais ceux-ci restèrent en contact avec d'autres groupes iroquoiens (Wyandot de Détroit, Mohawk de la région de Montréal, etc.) qui avaient préservé leur langue ou avaient adopté l'anglais.

Dès le premier tiers du XIX^{e} siècle, plusieurs habitants de Wendake prirent l'habitude de passer l'été et une bonne partie de l'automne dans diverses localités américaines ou canadiennes anglophones (des stations de villégiature en particulier), afin d'y vendre le produit de leur artisanat. Quelques-uns s'y établirent à demeure. Chez ces gens, le bilinguisme français-anglais remplaça l'usage simultané du wendat et du français (ou le monolinguisme francophone), qui avait lui-même pris la place du multilinguisme en langues autochtones. Beaucoup plus récemment, la présence à Wendake (souvent par mariage) de résidents de langue innue ou atikamekw (des idiomes algonquiens), le retour au bercail de Wendat nés ou élevés aux États-Unis et, donc, anglophones, ainsi qu'un certain engouement pour l'apprentissage de l'espagnol, ont remis en honneur un plurilinguisme qui permet aux anciens Hurons de participer activement aux réseaux politiques et culturels – plutôt qu'économiques – unissant aujourd'hui les autochtones des Amériques. La revitalisation du wendat permet de donner à ce plurilinguisme une dimension identitaire forte, en y incluant la langue des ancêtres, non introduite par les colonisateurs et spécifique aux habitants de Wendake.

Dans leur fonctionnement concret, ces rapports inter-langagiers sont gouvernés par deux forces qui s'entrecroisent : le marché linguistique et l'autochtonie. La première force, décrite par Bourdieu (1982), rend compte du fait que les langues (ou les dialectes sociaux) en usage dans une société ou un État quelconques

acquièrent une valeur économique différentielle selon le type d'emplois et de positions sociales auxquels leur pratique donne accès. Les codes linguistiques des groupes dominants possèdent ainsi une valeur marchande supérieure à celle des parlers des éléments sociaux dominés et (ou) minoritaires. Les nations autochtones appartiennent généralement à cette dernière catégorie, puisque le concept d'autochtonie ou d'indigénéité (la seconde force en présence) a été généré par l'ordre colonial afin d'infériorisier les populations premières et de les aliéner de leur territoire (Friedman, 2009). De nos jours cependant, ceux qu'on a définis comme autochtones clament haut et fort cette identité, devenue pour eux un outil de revendication politique (Friedman, 2009).

À Wendake, l'interaction entre forces du marché linguistique et autochtonie a entraîné l'émergence de trois attitudes principales face au plurilinguisme, liées à la position économique, politique et idéologique de chacun.

Les familles et individus tournés surtout vers le commerce et les affaires – assez nombreux à Wendake – mettent avant tout l'accent sur l'apprentissage de l'anglais et, éventuellement, d'autres langues pouvant leur donner accès à de nouvelles clientèles. Pour eux, l'enseignement éventuel du wendat à l'école ne doit en aucun cas nuire à celui du français, de l'anglais, des mathématiques et des autres matières jugées « utiles », puisque la langue ancestrale n'a pas de valeur économique.

D'autres personnes, activement engagées en politique des premiers peuples, estiment plus rentable d'apprendre une langue indigène encore parlée (l'innu ou le mohawk par exemple), car cela devrait faciliter le développement d'une conscience identitaire – et, partant, d'une force politique – pan-autochtone. Enfin, pour les activistes culturels, seul l'apprentissage du parler ancestral permet d'avoir accès à la « véritable » identité wendat et, donc, d'ancrer la lutte pour les droits territoriaux et culturels dans une continuité avec les ancêtres.

Ces opinions diverses quant à l'insertion du wendat dans le plurilinguisme en usage à Wendake semblent montrer que, pour certaines personnes tout au moins, il existe, à côté du marché linguistique à valeur économique mis en lumière par Bourdieu, un autre type de marché, à valeur politico-symbolique celui-là. La connaissance du wendat ne peut en effet aucunement donner accès à des emplois rémunérateurs (sauf peut-être pour les quelques individus qui seront engagés pour l'enseigner), ni à une position sociale supérieure. La valeur de la langue ancestrale est donc proprement identitaire, puisque cette langue constitue un symbole puissant de l'autochtonie wendat et des revendications politiques que celle-ci génère.

L'apparition d'un marché linguistique gouverné par le capital symbolique plutôt qu'économique fait peut-être partie intégrante du processus d'affirmation autochtoniste qui caractérise aujourd'hui les luttes politiques des peuples premiers. Partout en effet, tant en Amérique et en Océanie que chez les Sami de Scandinavie, la revitalisation – plus ou moins efficace en fonction des ressources financières et humaines disponibles – des langues indigènes en voie de disparition, ou même carrément endormies, semble être à l'ordre du jour, ces langues constituant le symbole par excellence de la spécificité ethnique de ceux qui les utilisent. À Wendake, cela signifie que les membres de la nation surtout actifs dans les affaires ou la politique peuvent difficilement renier, malgré certaines réticences, le processus en cours de revivification de leur parler ancestral, à moins de vouloir renoncer – ce qui est extrêmement rare – à la démarche collective d'affirmation identitaire qui est celle du peuple autochtone wendat.

Discussion et conclusion

Les pages qui précèdent ont montré que le projet de revitalisation de la langue huronne-wendat (projet *Yawenda*) actuellement en voie de réalisation à Wendake peut être analysé comme visant à renforcer une différence ethnique explicite d'avec la société majoritaire, symbolisée par des marqueurs renvoyant à la culture wendat traditionnelle. Ces marqueurs prennent la forme d'un marché linguistique proprement wendat, à valeur identitaire et dont le capital est surtout symbolique. Ce marché permet d'instaurer un écart interculturel ré-imaginé entre Soi et un Autre significatif (les allochtones), à qui on ressemble apparemment beaucoup mais dont on cherche à se distinguer.

Ces efforts des Wendat pour s'affirmer culturellement et linguistiquement dans un contexte où, en apparence, leur mode de vie, leur expression langagière et leur perception des choses ne diffèrent qu'assez peu de ceux de la société majoritaire peuvent se comprendre de deux façons. En premier lieu, il est loisible, dans la perspective socio-anthropologique à laquelle on a déjà fait allusion, d'interpréter la revitalisation de la langue ancestrale comme une tentative de marquer une identité ethnique dont les fondements sociaux, linguistiques voire phénotypiques sont peu évidents aux yeux du profane. Pour reprendre le modèle proposé par Barth (1969), la population de Wendake cherche à maintenir et renforcer la frontière sociale qui, de son propre point de vue, l'a toujours distinguée de la masse des francophones du Québec. Le processus identitaire dans lequel les Wendat se sont engagés, leur désir de créer de l'interculturel là ou d'autres n'en voient peut-être pas la nécessité, vient confirmer le fait que la réalité des différences ethniques est moins importante socialement que la perception qu'on a de sa propre spécificité et de sa volonté de se distinguer des autres.

L'ethnicité est donc une construction malléable, un discours idéologique sur la différence, motivée par des facteurs divers et variables – le résultat d'un processus d'identification collective (Dorais, 2010 : conclusion) – plutôt qu'un état de fait fixé une fois pour toutes. Dans le cas présent, les facteurs en cause relèvent surtout de ce que l'anthropologue Jonathan Friedman (2009) qualifie d'autochtonie : un classement social issu de l'ordre colonial, dont les peuples indigènes se réclament pour revendiquer des droits territoriaux, politiques et culturels dont ils estiment avoir été spoliés.

Au-delà de cette constatation, on peut se demander pourquoi les Wendat sentent le besoin de renforcer les marqueurs culturels et linguistiques de leur identité ethnique à ce moment-ci de leur histoire, alors qu'ils ont adopté depuis longtemps la langue et le mode d'existence de leurs voisins non autochtones. Comme on l'a vu, ils vivent dans un milieu relativement multilingue (mais où domine le français) et n'ont aucun mal à tirer parti de ce que le monde contemporain a à leur offrir.

Le psychologue Abraham Maslow, et c'est là une seconde façon de voir les choses, a montré dans un modèle pyramidal devenu classique (Maslow, 1987) – modèle plus descriptif qu'explicatif, admettons-le – que tout individu ou tout groupe doit satisfaire ses besoins personnels et sociaux dans un ordre bien précis. Il lui faut d'abord voir à ce que ses nécessités matérielles, puis celles concernant son bien-être et celui des siens, soient comblées, avant de pouvoir essayer d'accéder à un état de liberté psychosociale acceptable et d'en arriver, quand tous les autres besoins de la vie ont été satisfaits, à travailler à ce que Maslow appelle l'auto-réalisation (*self actualization*).

L'affirmation identitaire fait partie de ce processus d'auto-réalisation. Or, jusqu'aux années 1960, le niveau de vie des Wendat, leur degré de scolarité et l'influence qu'ils exerçaient sur leur propre gouvernance étaient sensiblement moins élevés que ceux de la population allochtone avoisinante. Ils avaient pleinement conscience de leur identité spécifique, mais comme le montre Roosens (1989) lors de son terrain de 1968-1969 à Wendake, cette identité reposait en bonne partie sur le sentiment qu'entretenaient les résidents d'avoir été lésés de leur territoire – beaucoup plus étendu autrefois qu'il ne l'est aujourd'hui – et de leur place dans l'histoire du Canada – dont la version officielle occulte et déforme le rôle joué par les Amérindiens.

Dans un tel contexte, l'expression de l'identité wendat ne dépassait pas, sauf exception, le folklore et l'art touristique. Ce n'est qu'à partir des années 1970-1980, avec un redressement économique important, la revendication, en partie satisfaite, de leurs droits autochtones et l'accroissement du niveau de scolarité de la population que les Wendat, ayant pourvu à leurs besoins primaires et secondaires, ont pu œuvrer à parfaire leur auto-réalisation. Ils le firent en réinventant leurs traditions et, dans un avenir prochain, en retrouvant leur langue ancestrale, afin de consolider la frontière ethnique les séparant des Québécois francophones non autochtones mais, par le fait même aussi, afin de renforcer les relations unissant les deux peuples depuis près de 400 ans.

Références bibliographiques

Barbeau, M. (1915). *Huron and Wyandot mythology* (Geological Commission of Canada Memoir 80). Ottawa : Government Printing Bureau.

Barth, F. (1969). Introduction. Dans F. Barth (dir.), *Ethnic groups and boundaries : the social organization of cultural difference* (p. 9-37). Boston : Little Brown.

Bourdieu, P. (1982). *Ce que parler veut dire*. Paris : Fayard.

Brunelle, P. (2000). Les Hurons et l'émancipation. Le maintien d'une identité distincte à Lorette au début du XX^{e} siècle. *Recherches amérindiennes au Québec*, *30*(3), 79-87.

Dorais, L.-J. (2004). La construction de l'identité. Dans D. Deshaies et D. Vincent (dir.), *Discours et constructions identitaires* (p. 1-11). Québec : Les Presses de l'Université Laval.

Dorais, L.-J. (2010). *Être huron, inuit, francophone, vietnamien… Propos sur la langue et sur l'identité.* Montréal : Liber.

Dorais, L.-J., Maheux, G. et da Silveira, Y. (2010). Comment rallumer une langue éteinte : la revitalisation du huron-wendat. Dans L. Sioui, L.-J.Dorais, G. Maheux et Y. da Silveira (dir.), *La revitalisation du wendat, du wyandot et de quelques autres langues autochtones* (Document de recherche Yawenda 6) (p. 23-45). Québec : Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones de l'Université Laval.

Friedman, J. (2009). L'indigénéité : remarques à propos d'une variable historique. Dans N. Gagné, M. Salaün et T. Martin (dir.), *Autochtonies : vues de France et du Québec* (p. 33-58). Québec : Presses de l'Université Laval et Montréal : DIALOG.

Gros-Louis, M. (2003). *Standardisation de l'écriture de la langue huronne wendat.* Wendake : École Ts8taïe.

Gros-Louis, M. (2004). *Standardisation de la prononciation de la langue huronne wendat.* Wendake : École Ts8taïe.

Juteau, D. (1999). *L'ethnicité et ses frontières*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.

Lagarde, P. (1980). *Le Verbe huron. Étude morphologique d'après une description grammaticale de la seconde moitié du XVII^{e} siècle*. Saint-Sauveur-des-Monts : Pierrette L. Lagarde Éditeur et Paris : L'Harmattan.

Lukaniec, M. (2011). *The Form, Function and Semantics of Middle Voice in Wendat* (Document de recherche Yawenda 9). Québec : Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones de l'Université Laval.

Maslow, A. (1987). *Motivation and personality* (3^{e} éd. révisée). New York : Harper Collins.

Potier, P. (1751). *Elementa Grammaticae Huronicae* (manuscrit non publié). Montréal : Archives des Jésuites.

Poutignat, P. et Streiff-Fénart, J. (2008). *Théories de l'ethnicité*. Paris : Presses Universitaires de France.

Roosens, E. (1989). *Creating ethnicity : the process of ethnogenesis.* Newbury Park, NJ : Sage Publications.

Rozon, V. (2005). *Un dialogue identitaire : les Hurons de Lorette et les Autres au XIX^{e} siècle* (mémoire de maîtrise). Montréal : Université du Québec à Montréal.

Sagard, G. (1632). *Dictionnaire de la langve hvronne: Nécessaire à ceux qui n'ont l'intelligence d'icelle, et ont à traiter avec les savages dv pays.* Paris : Denys Moreau.

Sioui, G. (1994). *Les Hurons-Wendats. Une civilisation méconnue*. Québec : Les Presses de l'Université Laval.

Sioui, L. (1992). Y a-t-il un avenir pour la langue huronne? Dans J. Maurais (dir.), *Les langues autochtones du Québec* (p. 335-341). Québec : Les Publications du Québec.

Steckley, J. (2007). *Words of the Huron.* Waterloo : Wilfrid Laurier University Press.

Trigger, B. (1991). *Les Enfants d'Aataentsic : l'histoire du peuple huron*. Montréal : Libre expression.

Vincent, M. (1984). *La nation huronne : son histoire, sa culture, son esprit.* Québec : Éditions du Pélican.